

# O istorie culturală a gesturilor

Din antichitate și până în zilele noastre

31 ilustrații

*Cu o introducere de Sir Keith Thomas*

Editată de Jan Bremmer și Herman Roodenburg

Traducerea de dr. Tatiana Avacum

Editura POLIMARK  
București

Coperta: Silvia Muntenescu

Rembrandt van Rijn, Rondul de noapte sau Compania căpitanului  
Frans Banning Cocq, 1642 (Fragment)

Traducerea realizată după volumul

A CULTURAL HISTORY OF GESTURE — From Antiquity to the Present  
Day, with an introduction by Sir Keith Thomas, edited by Jan Bremmer  
and Herman Roodenburg, Polity Press, Cambridge, UK, 1994

First published in 1991 by Polity Press in association with Blackwell  
Publishers. Reprinted 1994

Copyright © Polity Press 1991

Copyright © pentru versiunea în limba română:  
Editura POLIMARK, București, 2000

Toate drepturile rezervate. Cu excepția unor pasaje scurte folosite  
pentru prezentarea volumului, nici un fragment din această carte nu  
poate fi reprodus, stocat sau transmis sub nici o formă și prin nici un  
fel de mijloace — electronice, mecanice, inclusiv fotocopiere sau  
înregistrare, fără permisiunea prealabilă din partea editorului.

Mulțumim muzeelor: RIJSMUSEUM AMSTERDAM, KONINKLIJK  
MUSEUM VOOR SCHONE KUNSTEN, ANTWERPEN, AMSTERDAMS  
HISTORISCH MUSEUM pentru încuviințarea de a reproduce fotocopiile  
unor tablouri aflate în proprietatea lor. Spre regretul nostru, cu celelalte  
muzee nu am putut lua legătura. La următoarea ediție a cărții vom  
completa această notă cu eventuale noi precizări.

Tehnoredactare computerizată: Sanda Stroescu

**Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale**

O istorie culturală a gesturilor: din Antichitate și până în zilele noastre/Jan Bremmer,  
Fritz Graf, Jean-Claude Schmitt, ... ; ed.: Jan Bremmer și Herman Roodenburg. -  
București: Polimark, 2000

240 p.; 24 cm.

Bibliogr.

ISBN 973-9302-13-0

I. Bremmer, Jan (ed.)

II. Graf, Fritz

III. Schmitt, Jean-Claude

IV. Roodenburg, Herman (ed.)

I. Antichitate

159.925

81.221.2

Wazow (Warsaw, 1959), p.

151, 297; *Cudzoziemcy o*

B. Krolkowski (Warsaw,

*orego pod Pskow*, ed. A. moyski, *kanclerz i hetman*

, 1964), p. 100.

*v r. 1548* (Cracow, 1872),

(2 vol., Warsaw, 1984),

*des sive iter Danicum*, 129.

II, *Pamietnik*, vol. II, p.

*aci w dawnych czasach*.

0-171, (1601), 339-340

skulski (Warsaw, 1962),

*idem*, vol. I, p. 691.

III, pp. 43.

pariție.

<sup>2</sup> *Sarmatisation de la Historica*, 33 (1976),

I, pp. 472, 514, 645.

## Sărutul sacru și profan: reflecții asupra unei confruntări interculturale

WILLEM FRIJHOFF

### *Sărutul: gest corporal și practică culturală*

Deși s-ar părea că este un gest universal în istoria omenirii, sărutul rămâne, totuși, unul dintre cele mai greu de studiat. Fiind o dovadă intimă de iubire, el scapă, de obicei, înregistrării oficiale sau observării publice, care constituie sursele principale ale cunoștințelor istorice. În plus, prezentarea și slăvirea în scris a sărutului par adesea să reflecte mai curând cerințe literare și estetice decât practica reală. A studia sărutul dat din dragoste echivalează cu violarea vieții intime a unei persoane. Aceasta face ca istoricul să se simtă jenat în privința stabilirii limitelor impuse de decență și, implicit, a gradului de implicare personală în această activitate. Neavând capacitatea de a considera practica istorică a sărutului în toată întinderea și adâncimea ei, istoricul poate fi tentat să se inspire din propria experiență. Procedând astfel, va introduce, imperceptibil, categorii universale neistorice în interpretarea sa privind o practică dependentă de cultură și determinată de condițiile istorice în permanentă schimbare. Așadar, istoricul trebuie să se preocupe și de aspecte metodologice, nu numai de evitarea implicațiilor etice.

Spre deosebire de multe alte gesturi, sărutul este, în același timp, un gest și un ritual.<sup>1</sup> Este un gest simplu, dar complet, o expresie corporală a unei interacțiuni sociale, care este, în sine, o practică culturală. În această ipostază, ea implică atât un limbaj al gesturilor, cât și o gamă largă de semnificații. Ca atare, gestul sărutului este executat, în interiorul fiecărei culturi, în situații și relații diferite, dar totdeauna limitate numeric. Sărutul nu rămâne cantonat numai în sfera intimității, folosit pentru a exprima pasiunea, dragostea sau afecțiunea. El are o încărcătură de semnificații diferite care corespund unui context social și cultural bine precizat. De aceea, gramaticienii romani deosebeau trei tipuri de sărut: *oscula* (săruturi de prietenie și afecțiune), *basia* (săruturi de dragoste) și *suavia* (săruturi pasionale), chiar dacă această distincție nu s-a confirmat în practică.<sup>2</sup>

Pe lângă semnificația lui simbolică de salut, respect, prietenie sau venerație<sup>3</sup>, sărutul mai poate fi și un instrument al păcii (precum

sărutul sfânt din epistolele apostolului Pavel sau sărutul ritual al păcii din timpul Sfintei Liturghii)<sup>4</sup>, o pecetluire publică a unei alianțe (sărutul feudal) sau un instrument de reconciliere — ca acel vestit și oarecum înșelător „sărut Lamourette“ pe care și l-au dat reciproc deputații din Adunarea legislativă franceză în 7 iulie 1792.<sup>5</sup> Firește că ritualul sărutului care conferă și confirmă plenitudinea vieții poate fi transformat, ca toate ritualurile, într-un ritual al morții: sărutul trădător al lui Iuda sau sărutul de condamnare la moarte dat de un membru al mafiei. Totuși, prevalează semnificațiile pozitive. Unele săruturi sunt expresia supremă a venerației sau, ca în ritualul blasfemic al sărutării măgarului Satanei<sup>6</sup>, expresia unei antivenerații. Povestea despre sfântul Martin care a vindecat, prin sărutul său, un lepros parizian arată că sărutul unui sfânt are o putere vindecătoare. Și despre vechea familie nobiliară a conților de Habsburg se spunea că era în stare să-i vindece pe copiii bălbâiți, sărutându-i pe gură. Sărutul mai poate fi folosit și în scopuri magice sau anti-magice: odinioară, sărutarea unui falus artificial favoriza fertilitatea în natură; ca un rit adevărat al transformării, un sărut îl poate schimba pe om în animal și invers; sărutând-o pe „frumoasa ador-mită“, prințul rupe vraja care împietrise viața din castel.<sup>7</sup>

Nu prezintă prea mari dificultăți întocmirea unor asemenea inventare privind semnificațiile virtuale ale sărutului, dar ar fi greșit să credem că ele pot fi găsite simultan în orice cultură sau că o asemănare a formelor ar presupune și o similitudine a semnificațiilor. De fapt, fiecare cultură își creează propriile sale forme și semnificații. Chiar culturi foarte apropiate se pot deosebi, apreciabil, în ce privește utilizarea sărutului, din cauza configurației particulare a variabilelor implicate:

- obiectul sărutului: persoane umane, figuri cu chip de om sau lucruri;
- sfera socială în care este permis ritualul interactiv al sărutului: public sau privat;
- limitele: relații sociale, prieteni, membri de familie, intimi;
- relația dintre ritual și vârstă: sugari, copii, adulți sau persoane în vârstă;
- poziția în societate: sărutarea neautorizată a unei persoane sus-puse poate fi o ofensă, dacă nu chiar o crimă;
- sexul: dacă sărutul are o specificitate în funcție de sex (numai între bărbați sau numai între femei), dacă este mixt sau indiferent și în ce situație?;
- forma sărutului și părțile implicate ale corpului omenesc: mâna, gura (gură la gură, gură-obraz, gură-frunte etc.), nasul, picioarele ș.a.m.d.;

sau sărutul ritual al pă-  
publică a unei alianțe  
liere — ca acel vestit  
ire și l-au dat reciproc  
17 iulie 1792.<sup>5</sup> Firește  
nă plenitudinea vieții  
un ritual al morții: să-  
anare la moarte dat de  
mnificațiile pozitive.  
ției sau, ca în ritualul  
presia unei antiven-  
vindecă, prin sărutul  
int are o putere vinde-  
conților de Habsburg  
i bâlbâți, sărutându-i  
puri magice sau anti-  
cial favoriza fertilita-  
ării, un sărut îl poate  
o pe „frumoasa ador-  
din castel.”<sup>7</sup>

irea unor asemenea  
utului, dar ar fi greșit  
cultură sau că o ase-  
line a semnificațiilor.  
ale forme și semnifi-  
sebi, apreciabil, în ce  
gurației particulare a

cu chip de om sau  
interactiv al sărutului:

familie, intimi;  
dulți sau persoane în  
a unei persoane sus-  
iă;  
ncție de sex (numai  
este mixt sau indife-

ului omenesc: mâna,  
etc.), nasul, picioa-

- domeniul cultural: sacru sau profan;
- de asemenea, semnificațiile lui: dragoste, atașament, afecțiune, respect, supușenie etc.

Pe lângă aceasta, gestul sărutului este adesea inclus într-un ansam-  
blu ritualic mai elaborat și mai complex, numit „sărut” numai prin  
extensie sau analogie: acordarea unei distincții, îmbrățișarea reci-  
procă sau acțiunile legate de gesturi sau atitudini de prosternare,  
cum sunt sărutarea pământului, a picioarelor regelui sau a papucilor  
papei.<sup>8</sup> Nici în acest caz nu există o semnificație fixă a ritualului. De  
exemplu, prosternarea poate exprima supunere necondiționată, ado-  
rație sau penitență, dar și rugămintă, rugăciune sau venerație. În ca-  
zul papei Ioan Paul al II-lea, ritualul de prosternare și sărutarea pă-  
mântului la sosirea în țările pe care le vizitează, respectul și umilința  
simbolizate de prosternarea papei par contrabalansate de luarea în  
posesie a comunității de către papă, exprimată simbolic prin ritualul  
de unire într-un tot al sărutării pământului.<sup>9</sup>

Toate acestea explică diversitatea practicilor sărutului chiar în  
limitele unor domenii de relativ mică întindere. Culturile medite-  
raneene care permit formele exuberante de sărutare în public a  
corpurilor și a lucrurilor sacre, pot fi ezitante în privința sărutului în  
public în situații pur profane, chiar în sfera personală. Ele pun în loc  
ritualul mai complex și neechivoc al îmbrățișării, preferabil în cazul  
persoanelor de același sex. Europa nordică din zilele noastre oferă  
un tablou diferit în aproape toate privințele, deși chiar acolo istoria  
arată o mulțime de variante a ceea ce un istoric „cantitativ” ar numi,  
cu siguranță, „cicluri ale sărutului”; după evul mediu grăbit să săru-  
te, toate tipurile de sărutări în public au fost eliminate treptat, fiind  
admise din nou, de curând, dar numai în domeniul profan; tabu-ul  
referitor la sărutul sacru a rămas atât de strict, încât cei mai mulți  
europeni nordici nici nu-și pot închipui că regulile de conduită ale  
sistemelor lor culturale semănau odinioară cu cele actuale ale națiu-  
nilor mediteraneene.

În ciuda influențelor occidentale, unele culturi africane și mai  
multe mari culturi asiatice (de exemplu, cea a popoarelor din India,  
Indochina și China) consideră încă, predominant, că este dezgustă-  
toare și imorală orice etalare publică sau semi-publică a sărutului pe  
gură, cu contact corporal, rezervându-l exclusiv pentru intimitate.  
Actul salutului include folosirea nasului („sărutul-adulmecare”) sau,  
mai frecvent, o înclinare a corpului sau un gest cu mâinile. Această  
nu înseamnă că acestor culturi le este total necunoscut săru-  
tul pe gură. Ele nu recunosc, pur și simplu, legitimitatea publică a  
acestui act și nici nu-l consideră drept un gest decent în public.  
Exprimarea publică a dragostei nu trebuie să fie fizică, ci numai

simbolică, chiar dacă acest limbaj simbolic poate părea occidentalilor extrem de rudimentar. Cu toate că studiul gesturilor înlocuitoare cu semnificație asemănătoare poate fi lămuritor, este clar că, în acest context, sărutul pe gură depășește cu mult cunoștințele noastre istorice.

### *Sărutul sacru*

Din aceste motive am dorit să-mi structurez reflecțiile pe baza unei experiențe personale. Într-adevăr, implicarea propriei experiențe într-o analiză istorică și antropologică îmi pare a fi singura modalitate de a evita simplificarea într-un domeniu care mai rămâne plin de prejudecăți culturale și de tabu-uri, mai mult sau mai puțin înconștiente și în care imaginația erudită se confruntă cu un interes personal. Argumentația mea se axează pe o vizită făcută la Roma, unde am urmărit ritualul public de sărutare a picioarelor statuii sfântului Petru, în catedrala ce-i poartă numele. Este un ritual vechi, simplu și obișnuit, menționat ca atare în orice ghid turistic pentru vizitatori, nemodificat de ideologia religioasă și alcătuit în aparență fără prea multă gândire. La o investigație mai amănunțită, însă, căutarea semnificațiilor m-a condus la unele reflecții substanțiale legate de propria mea experiență.

Este o realitate faptul că nicăieri în Europa varietatea culturală a gesturilor de deferență, devoțiune și respect nu este mai mare decât la Roma. Și poate că nicăieri în altă parte nu există condiții atât de ideale pentru studiul intercultural al gesturilor rituale în sfera sacralului. Alte sfinte morminte și locuri de pelerinaj, cunoscute în plan internațional, ca, de exemplu, Lourdes, Santiago sau Fatima, suferă din cauza polemicilor în privința cultului sfinților și, în special, a cultului Sfintei Fecioare. Uneori ritualurile sacre sunt ancorate atât de mult în codurile locale de exprimare culturală încât vizitatorii pot fi, aproape vizibil, împărțiți în două categorii: cei implicați în ritual și *outsider*-ii, care sunt curioși să vadă ce se întâmplă, dar incapabili să se includă în ritual, nu numai mintal, ci și fizic. Așa-numita kinesiică a unor asemenea culte religioase, adică studiul dinamicii exprimării religioase de la începutul pelerinajului și până la încheierea acestuia arată că inițiații nu se comportă la fel cu *outsider*-ii. Diferența nu este atât de mare în privința implicării emoționale, cât în ceea ce privește limbajul trupului.<sup>10</sup>

La câteva morminte sfinte de mare importanță pelerinii (cei inițiați) execută mișcări corporale neobișnuite.<sup>11</sup> La Locronan în Bretonia (Franța) ei trec pe sub mormântul sfântului Renan. Dis-de-diminează, în Luna Rusaliilor (a doua luni după Paște), pelerinii se grăbesc la biserica Madonna dell'Arco din Neapole unde se îmbul-

denta-  
iitoare  
că, în  
oastre

unei  
iențe  
oda-  
plin  
n in-  
teres  
oma,  
atuii  
chi,  
ntru  
ență  
ău-  
gate

lă a  
cât  
de  
sa-  
lan  
eră  
, a  
tât  
ot  
al  
ili  
e-  
i-  
ea  
e-  
n

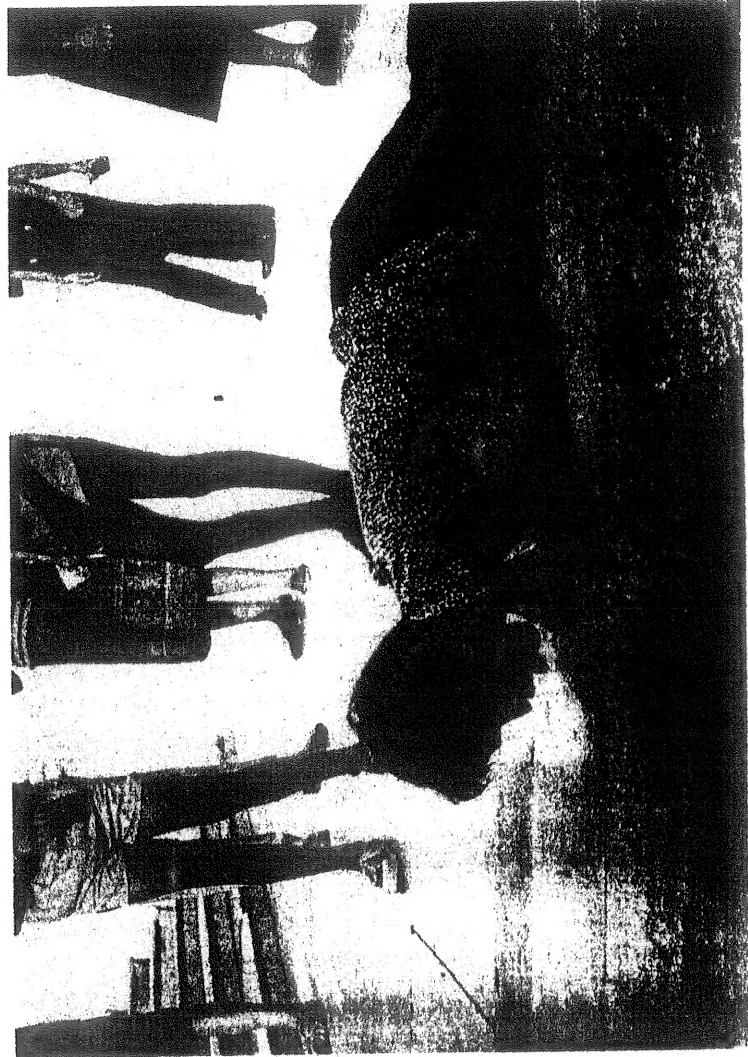
i-  
i-  
-  
e  
-

zesc ca să adune apa de pe placa de marmură de la baza nișei care adăpostește chipul Madonei<sup>12</sup>. Pelerinii la Lough Derg și la Croagh Patrick (Irlanda) îmbină practicile ascetice (epuizarea fizică) cu un ritual de repetate *circumambulationes* în jurul locurilor sfinte.<sup>13</sup> La Fatima (Portugalia) și Tinos (Grecia) pelerinii se târăsc pe burtă, cu brațele în cruce, pe pământul sfânt, pe care îl ling sau îl sărută. Imaginile unor asemenea prosternări rituale ne pot comunica lesne ceva din emoția trăită de pelerin — așa cum o fac superbe fotografii ale ritualurilor spaniole, realizate de Cristina Garcíá Rodero<sup>14</sup>, sau minunatele înregistrări făcute cu câțiva ani în urmă de fotografa olandeză Marrie Bot, având ca subiect practicile de penitență de la Fatima, Lourdes și alte sfinte morminte creștine (Figura 9.1.).<sup>15</sup>

Desigur, pelerinajul întruchipează nevoia de penitență a pelerinului. Sărutul pe care el îl dă pământului este expresia auto-umilirii și a torturării personale.<sup>16</sup> De aceea, emoția pelerinului diferă de cea a observatorilor, deși putem recunoaște chiar de la distanță ceva din implicarea lui personală și să simțim o undă de simpatie, milă sau supărare. Puțini sunt însă *outsider*-ii care fac aceleași gesturi cu pelerinii. Motivul nu este acela că aceste gesturi ar fi extravagante ca atare. Oricine este cu adevărat familiarizat cu pelerinajele în aceste regiuni catolice ale Europei, unde exprimarea religioasă le pare *outsider*-ilor prea exuberantă și deloc reținută, știe că este așa numai în aparență. În realitate, kinesica pelerinajului corespunde, în fiecare caz, unei succesiuni de expresii corporale, în general, de rutină — ceva asemănător cu un *habitus* religios, cum l-a numit sociologul francez Pierre Bourdieu.

Cu peste 60 de ani în urmă, Robert Hertz a fost unul dintre primii antropologi care a analizat în asemenea termeni pelerinajul la capela St. Besse de la Cogne în Alpi, la frontiera dintre Franța și Italia. Descrierea făcută de el stabilește o structură fundamentală, valabilă pentru cele mai multe forme de pelerinaj colectiv: grupul de credincioși urcă până la capela de pe munte, unde se face Sfânta Slujbă și se rostește o predică; apoi procesiunea înconjoară muntele în sensul acelor ceasornicului, cu statuia sfântului purtată de un număr par de adolescenți de sex masculin, fetele fiind travestite; în final, credincioșii revin la capelă și fiecare îngenunchează sau se prosternează în fața chipului sfântului și îi sărută, cu devoțiune, picioarele. Acest sărut individual marchează sfârșitul ritualului colectiv. După încheierea pelerinajului, are loc o agapă sau o serbare sătească.<sup>17</sup> Această desfășurare aparent de rutină a pelerinajelor îi determină pe unii *outsider*-i să vorbească despre superficialitatea formelor religiei populare, opunând-o religiei adevărate cu o profundă implicare personală a inteligenței și a sentimentelor omului. O examinare mai atentă arată că nu au dreptate.<sup>18</sup>





*Figura 9.1* Fotografie fără titlu, Tinos, Grecia, 1980, făcută de Marrie Bot



În locurile sfinte de importanță mai mult decât locală, ca Lourdes și Fatima, iar azi poate chiar Medjugorje din Iugoslavia, cutumele religioase de rutină s-au transmis la început oral de către primii pelerini, apoi prin manuale tipărite de către pelerini sau de organizații pelerinajelor. Respectate de toți cu strictețe, ele formează matricea trăirii individuale neașteptate a unor puternice emoții religioase, exprimate printr-o comportare extraordinară pentru un *outsider*, dar obișnuită pentru un pelerin statornic. În mai 1984, o echipă de cercetători italieni a venit la Madonna dell'Arco pentru a face un videofilm al acestui cult vizând analiza kinesică a pelerinajului.<sup>19</sup> Din întâmplare, cu trei zile mai înainte, la 17 mai, s-a produs o minune: statuia Sfintei Fecioare a început să plângă cu lacrimi de sânge. Pe film s-a văzut clar cum s-a schimbat pelerinajul sub influența minunii: nu s-a produs schimbarea ritualului obișnuit al colectivității, ci, în contextul unei mulțimi receptive, a avut loc o intensificare a încărcăturii emoționale individuale, astfel încât, unul după altul, unii pelerini au intrat în transă îndeplinind mecanic ritualul obișnuit.

Totuși, gesturile extraordinare provocate de transă nu generează o emoție specială în rândul participanților — nici la Fatima, unde pelerinii se târăsc și sărută pământul, făcându-și loc prin mulțimea de oameni preocupați numai de propria formă de trăire religioasă. Aceste manifestări au fost percepute ca spectacol numai de către *outsider*-i. Depășirea limitelor emoționale de către unii pelerini este imediat integrată în ceremonia obișnuită: unii participanți au grijă de cei în transă, pe care îi readuc la realitate sau îi conduc până la o ambulanță. Chiar aceste soluții, evident banale, se mențin însă în limitele ritualului. Ele nu constituie un motiv de amuzament în rândul celor ce asistă. Toți participanții la ritual formează o unică mulțime nediferențiată, unificată de un ritual inițial: sărutarea pământului la locul sfânt, imediat după sosirea la mormântul sfânt. Acest sărut ritual de deferență este un semn de recunoaștere care determină primirea individului în societatea pelerinilor. Este un ritual de agregare.

Diferența dintre asemenea morminte sfinte (chiar dacă acestea atrag o mulțime de oameni) și catedrala Sf. Petru din Roma constă în aceea că la Roma, virtual, nu există *outsider*-i. Fiecare pare într-un fel implicat. Acesta este motivul pentru care am venit la Sf. Petru, pentru câteva observații de participant, având în minte tematica istoriei gesturilor. Era o zi de rugăciune (3 octombrie 1989) și pe esplanadă se aflau mii de pelerini. Pe mine însă mă interesa un ritual anume. Într-adevăr, cel mai frecvent repetat sărut sacru la creștinii occidentali este poate cel al picioarelor statuii de bronz a Sf. Petru, care datează, probabil, din evul mediu timpuriu.<sup>20</sup> Un picior a fost perfect lustruit de milioanele de săruturi și alte forme de contact.<sup>21</sup>

Cum această parte a statuii este destul de strălucitoare, ea atrage imediat atenția celor care trec pe acolo. Necatolicii care vor să vadă mai de aproape celebra statuie și să ajungă la ea și în perioadele de aglomerație (cum a fost această zi de rugăciune specială) trebuie să se așeze la coada „sărutătorilor“. Statuia este situată în dreapta naosului, chiar în fața „Confesiunii“ lui Maderna. Nimeni nu poate să nu o vadă și, de fapt, nimeni nu o poate evita. De aceea, scena este perfectă pentru cineva care studiază acțiunile și limbajul trupului, prevăzute de ritual.

Dar apare o problemă în legătură cu ritualul sărutului. Am observat de la o oarecare distanță pe sutele de vizitatori — care nu erau toți pelerini în înțelesul ecleziastic al cuvântului — toți evident implicați în experiența multidimensională a vizitării centrului sacru al vechii și noii Rome: mormântul apostolului tuturor creștinilor cu spațiul său arhitectonic emanând o perfecțiune estetică și mistică. Cu toții doreau să treacă aproape de statuie, dar aici se formase o coadă neîntreruptă, ce se lungea continuu datorită noilor sosiți, care, evident, nu știau toți cu exactitate ce urmau să facă la statuie, exceptând „sărutarea“ ei — indiferent dacă acest gest făcea sau nu parte din practica lor culturală. Întrucât însă toți priveau statuia, ei îi vedeau îndeplinind ritualul pe cei din fața lor. Pe măsură ce coada avansa încetisor, venea și clipa în care fiecare trebuia să ia o hotărâre. Va săruta cu adevărat picioarele Sf. Petru sau nu? Și dacă da, în ce fel?

Aici au acționat codurile culturale. S-a putut vedea cum un ritual unic, codificat neoficial și adoptat de toți romano-catolicii din lume, și anume, sărutarea picioarelor statuii, poate îmbrăca forme foarte diferite, fiind investit cu semnificații foarte variate, în funcție de codul cultural al fiecărui pelerin sau vizitator. O dată ajuns la coadă și presat din spate de noii veniți, vizitatorul, surprins, nu are timp să-și elaboreze un cod de comportare bine definit. El trebuie să procedeze conform propriului limbaj ritualic, pe cât posibil mai apropiat de ceea ce se așteaptă din partea lui *hic et nunc* (aici și acum). Prima întrebare pe care și-o pune este să sarute sau nu? De fapt, sunt puțini cei care refuză să facă acest gest, dar sărutul nu este totdeauna efectiv. Cei care ezită își fac numai cruce, arătând astfel că provin din zone de cultură romano-catolice în care sărutul direct nu face parte din limbajul corporal religios (ca în cele mai multe regiuni nord-europene) sau ating într-un fel statuia cu mâna. De fapt, puțini din ei par să atingă piciorul prea lustruit al statuii. Cei mai mulți din vizitatorii „nesărutători“ evită degetele de la picioare și părțile descoperite ale corpului, atingând doar cu degetele de la o mână o parte din mantia lungă a apostolului.

Fără să vrea, istoricul își amintește aici de proceduri tactile asemănătoare din istorie, care, deși nu presupun totdeauna o atingere

nemijlocită a corpului, au aceeași semnificație de vindecare sau revigorare ca și sărutul vieții prin reanimarea „gură la gură”, practică mai înainte de profetul Elisei (*IV Regi* — 4:34-35) și legitimată azi de știința medicală. Există, firește, mai multe exemple biblice de vindecare prin atingere sacră (*Luca* 8:45-46; 5:15 și 19:12). Dar cel mai celebru ritual consemnat de istorie este, fără îndoială, „atingerea regală”. Acest ritual, analizat remarcabil de Marc Bloch, a fost practicat în unele secole de către regii englezi și francezi ca semn al sacralității funcției lor: regele atingea cu mâinile grupul de bolnavi care sufereau de „răul regal”, adică de scrofuloză (tuberculoză ganglionară).<sup>22</sup> Puterea vindecătoare a regelui nu acționa numai în hotarele monarhiei sale, ea fiind legată de corpul său public și însoțindu-l oriunde se ducea. Astfel, Carol al II-lea al Angliei și-a putut efectua ceremonia „atingerii regale” în capela curții din Haga, în 1660, sub privirile mirate dar nu integral incredule ale unor reprezentanți ai clasei superioare olandeze.<sup>23</sup> Wilhelm de Orania (Wilhelm al III-lea al Angliei), olandez de origine, a numit-o „superstiție prostească”, dar soția și co-regenta sa Maria a continuat să o practice, la fel cum a făcut și succesoarea sa, regina Ana, până la moarte (1714).

Câteva decenii mai târziu, atingerea veșmântului unei persoane sacre a făcut o nouă minune în Olanda. În 1727, după schisma janse-nistă a Bisericii din Utrecht, Agatha Stouthandel, o femeie de 45 de ani, bolnavă de hidropizie, a fost vindecată instantaneu când a atins intenționat mantia noului arhiepiscop schismatic din Utrecht, a cărui legitimitate a fost probată, astfel, de ceruri.<sup>24</sup> Această minune amintește frapant de atingerea veșmintelor Sf. Petru de către vizitatorii de azi. În ambele cazuri, este vorba de un episcop, sfințit prin martiraj sau prin procedură oficială, care face uz de roba ce reprezintă autoritatea sa pentru a comunica „virtutea” ce-i este proprie, în înțelesul strict arhaic al cuvântului — celor care o ating.

Totuși, cei mai mulți dintre vizitatorii bazilicii Sf. Petru execută o anumită formă de sărut. Și în acest caz se pot distinge două ritualuri principale. Majoritatea oamenilor — cel puțin în momentul în care observam ritualul<sup>25</sup> — se aplecau în față și atingeau cu buzele degetele roase de la piciorul sfântului Petru. Alții le mângâiau cu mâna, după care își atingeau buzele cu mâna și încheiau ritualul făcându-și cruce. Specialiștii în proxemica își vor nota că gestul sărutului cu gura cere o distanță mai mare între trunchiul „sărutătorului” și statuie, decât simpla atingere cu degetele, care permitea o mai mare apropiere corporală între om și sfânt. Cel de-al doilea procedeu a fost evident mai obișnuit printre cei pe care i-am bănuț a fi de origine mediteraneană — în măsura în care proveniența geografică poate fi recunoscută fără a cădea victimă unor clișee gro-

tești<sup>26</sup> — și cu siguranță printre vizitatorii care vin cu regularitate în biserică. Erau acolo chiar unii vizitatori laici care foloseau această formă rituală părând că intraseră în biserică numai pentru a atinge statuia, după care plecau imediat.

Dacă aceste observații sunt corecte, înseamnă că forma cea mai intimă de contact, prin sărutarea cu gura a degetelor, nu era cel mai frecvent utilizată — la Roma — de creștinii culturilor mediteraneene. Vorbind în general, este adevărat că aceștia sunt mai obișnuiți cu sărutul ritual al locurilor și al obiectelor sacre<sup>27</sup> — dintre care menționez numai pe cele mai celebre: flaconul cu sângele lui San Gennaro la Neapole, panglica atașată de statuia Madonei Negre din mauzoleul național al Cataloniei, la Montserrat, sau mormântul papei Ioan al XXIII-lea, aflat chiar în bazilică. Poate că obișnuința cu sărutarea lucrurilor sacre o face mai puțin necesară în plan emoțional, așa încât gestul sărutului devine pur mimetic, pentru realizarea unui bun spectacol sau pentru ca să se împărtășească din virtutea sfântului.

Dimpotrivă, am putut observa acest lucru în propriul meu comportament. Până atunci am fost observator și nu participant. Cred însă că istoricii trebuie să ia parte la experiențele altor oameni pentru a le descoperi profunzimea. Având o educație catolică, nu-mi sunt necunoscute săruturile rituale în timpul liturghiei. Dar liturghia oferă o garanție emoțională a ceremoniei, adică a unui ritual prescris cu strictețe, care are un set fix de semnificații. În timpul liturghiei nu există loc și pentru emoții personale, ca să provoace alte preocupări când participi la o slujbă religioasă. Observându-i mai mult timp, am constatat că mulți oameni se comportă în mod diferit față de statuie, ritualul cucerind, în mintea mea, o stare obiectivată: mintal mi-a fost foarte greu să mă alătur celor din coadă. Numai când statuia a rămas, pentru o clipă, fără vizitatori, am fost în stare să merg până la ea și să-mi îndeplinesc în grabă ritualul. De fapt, m-am trezit sărutând degetele sfântului Petru, exact cum ar fi prezis analiza mea prezentă.

### *Sărutul profan*

La prima vedere, această concluzie pare să confirme clișeul larg răspândit privind oamenii sud-europeni cu gesticulație bogată în opoziție cu europenii nordici, mai sobri în gesturi. Chiar când sărută, aceștia din urmă par mai direcți. Ei preferă însă să nu sărute deloc, cel puțin nu în sfera sacralului. Totuși, examinarea ulterioară a dovezilor istorice îl face pe istoric mai circumspect. După cum am mai spus, sărutul este un subiect extrem de dificil pentru studiul

itate în  
această  
atinge

ea mai  
el mai  
litera-  
obiș-  
dintre  
le lui  
legre  
ântul  
ța cu  
oșio-  
sarea  
uten

om-  
cred  
ieni  
-mi  
hia  
re-  
ur-  
alte  
nai  
rit  
tă:  
mai  
re  
it,  
is

istoric. Este, probabil, exactă ipoteza că frecvența sărutului în sursele istorice, scrise sau artistice, nu este în funcție de realitate, ci de o reprezentare colectivă. În sculptura medievală, în care expresivitatea feței umane joacă un rol important, reprezentările sărutului sunt, se pare, mult mai frecvente decât în secolele următoare, în care precumpănesc alte gesturi.<sup>28</sup> În studiul său asupra sărutului în literatura occidentală, Nicholas James Perella conchide că, după Renaștere, sărutul devine mai rar în sursele literare.<sup>29</sup> Firește că viziunea evoluționistă a lui Norbert Elias despre creșterea autocenzurii în viața publică ne oferă o explicație evidentă. Potrivit acestei ipoteze, sărutul este mai puțin reprezentat pentru că, fiind un act de intimitate, devine tot mai mult un privilegiu exclusiv al sferei private.

Deși aceasta rămâne o ipoteză stimulatorie, nu sunt sigur că situația este atât de simplă. Întrucât, în acest punct, se încrucișează mai multe direcții de evoluție, sub raport istoric sărutul are mai multe semnificații. Prima direcție vizează predominant literatura și arta. Aceasta reprezintă ceea ce Perella numește „sărutul care pătrunde până în suflet“, adică ideea platonice (și neoplatonică), potrivit căreia prin sărutul gură-la-gură cuplul își amestecă forțele vitale sau sufletele. În basmul despre frumoasa adormită readusă la viață prin sărutul prințului străin, acest motiv își găsește expresia supremă. Legată de temele creștine, această idee de sărut — cu puternicul său substrat în practica sacrului — evoluează în mai multe variante de sărut erotic, de natură mai profană: în evul mediu, sărutul este preponderent un sărut din dragoste, dar dragostea înseamnă concomitent și viață. „Cele mai importante dintre aceste reprezentări legate de sărutările erotice, scrie Perella, sunt migrația și schimbul de suflete și inimi la cei ce se iubesc, unirea și transformarea reciprocă a îndrăgostiților, «moartea» metaforică și învierea consecutivă (sau «o nouă viață») a îndrăgostiților întru dragoste, unificarea îndrăgostiților până la și dincolo de mormânt, adică «iubirea-moarte»“.<sup>30</sup> În poezia renascentistă aceste imagini ating un punct culminant. De exemplu, John Donne asimilează sărutul erotic cu viața,<sup>31</sup> dar și — în alt sens, mai sacru — cu moartea. Dragostea și moartea sunt la fel de puternice, iar sărutul realizează ceea ce, în alt fel, reușește numai moartea, adică unirea sufletului cu Dumnezeu.<sup>31</sup>

După Renaștere, răspândirea etichetei de curte în toată Europa scade frecvența săruturilor în literatură, acestea fiind readuse de iubirea romantică. Dar mai rămân unele accente neoplatonice, ca în cazul ternei *éducation sentimentale*, anunțată de Rousseau, descrisă excesiv de Stendhal și Balzac și, în fine, făcută celebră de Flaubert: un adolescent pășește în viață și în iubire prin săruturi (*ces terribles baisers*) primite pe furiș de la o femeie matură.<sup>32</sup> Expertă în dragoste, această femeie întruchipează plenitudinea vieții. Ea este su-

prema mijlocitoare. Importantă nu este transformarea temei sacre suflet-sărut într-o versiune mai profană, iubire/viață-sărut, ci faptul că niște concepții vechi de secole au găsit ecou în modele comportamentale moderne. Sărutul care pătrunde până în suflet își face o revenire triumfală în tabloul lui W.J. Martens (1839-1895), în care tânărul Eros îi inspiră, prin sărutul pe gură, o dragoste adevărată unei femei.<sup>33</sup> În același timp, „Sărutul” lui Rodin (1886) și, mai mult, cel al lui Brâncuși (1908), au marcat definitiv laicizarea unirii vieții cuplurilor prin sărut și îmbrățișare. În măsura în care este vorba despre civilizația occidentală, cineva ar putea vorbi, poate, despre eternul gest al sărutului din dragoste. Prin trecerea lui din sfera sacră în cea profană, sărutul din dragoste dobândește, oare, o semnificație fundamental diferită, sau chiar „semnificații” corespunzătoare de fiecare dată unui sistem cultural anume?

Există, însă, și alte linii de evoluție. Sărutul, această „tehnică a corpului”, cum l-a numit Marcel Mauss<sup>34</sup>, este unul din gesturile care, deși sunt produse culturale ca și altele, nu sunt folosite, în mod necesar, pentru exprimarea în public a relațiilor interumane și, mai puțin încă, pentru prezentarea în public a sinelui.<sup>35</sup> El poate exprima valori publice — urarea de bun venit, venerație sau afecțiune — dar, în același timp, exprimă o intimitate care se dorește să fie păstrată. Sărutul din dragoste, de exemplu, este, simultan — folosind terminologia etnologului Arnold Van Gennep<sup>36</sup> — un ritual de agregare și de potrivire sugerând o separare de alții. Relația mai generală între sfera publică și cea privată într-o societate dată este cea care hotărăște dacă sărutul, ca ritual de agregare, aparține lumii publice de care cineva se separă sau lumii private a unor persoane care se potrivesc. În al doilea caz, sărutul poate fi unul obișnuit, chiar ritualic, dar nu se etalează în public și, de aceea, nu constituie, neapărat, un obiect al cunoașterii publice.

Această ambiguitate reiese destul de clar chiar din descrierea ritualurilor nuptiale franceze dinaintea celui de al doilea război mondial, făcută de Van Gennep.<sup>37</sup> El analizează componenta publică a acestor ritualuri: îmbrățișarea frățească (cu brațele în jurul umerilor) și atingerea obrazului cu un așa-zis sărut „obraz la obraz” sau cel mult o sărutare a obrazului cu gura. Sărutul din dragoste (gură la gură) era încadrat în sfera privată, sau poate nu se practica deloc. E greu de apreciat dacă această concluzie este îndreptățită, deoarece etnologul Van Gennep s-a oprit în pragul dormitorului și al vieții private în general. De aceea, analizele lui prezintă o stranie distorsiune: țărani (pentru că lumea pe care o descrie este predominant rurală) se îmbrățișează aproape în fiecare scenă matrimonială, dar nici vorbă de sărut din dragoste între mireasă și mire.

Aceasta reflectă într-un fel realitatea ceremoniei publice. Sărutul dintre tinerii căsătoriți evocă legi și datini vechi, care îl considerau drept o făgăduință oficială a căsniciei sau, chiar, după legea romană, ca o obligație juridică care făcea din viitoarea mireasă o *quasi uxor* (ca și soție). Pentru Sf. Ambrozie sărutul miresei era „zalog al căsătoriei și privilegiu al căsniciei”. Acest sărut nupțial care pecetluiește noua legătură mai există și în cadrul ceremoniilor nupțiale de azi. Poate de aceea, Perella sugerează că, într-o perioadă mai timpurie, sărutul reciproc era amânat de teama unui efect cvasi-magic al acestuia.<sup>38</sup> Sărutul în public între mireasă și mire trebuia, din această cauză, să aștepte până la sfârșitul ceremoniei, când inaugurau consumarea căsătoriei contractate. Firește că după aceasta el devenea ascuns privirii etnologului. Cel puțin a etnologului de acum 50 de ani.

Prezentarea vieții publice franceze de către Van Gennep nu lasă nici un loc pentru sărut, în înțelesul cel mai intim al cuvântului, adică gură-la-gură. El descrie însă perfect ritualul de agregare al sărutului obraz-la-obraz și gestul public de îmbrățișare, care în zilele noastre s-a răspândit rapid din Franța în mai multe țări europene, inclusiv în Olanda.<sup>39</sup> Fiecare observator olandez știe că acest nou gest ritual de salut (de bună ziua) provoacă uneori mari neînțelegeri în privința numărului de săruturi obraz-la-obraz care trebuie efectuate: oamenii par să-l aprecieze după o scară personală a gradelor de afecțiune sau să fie convinși că în cărțile de etichetă există o regulă ascunsă despre acest număr. Incertitudinea în ce privește numărul de sărutări provoacă o confuzie vizibilă și mărește îndoielile în privința auto-prezentării publice a cuiva și a valorii reale a legăturilor afective.

De fapt, gestul îmbrățișării reciproce și sărutarea celui alt pe obraji pare să fie — cel puțin în Franța — un exemplu de adoptare, de către cultura urbană, a unei datini originar țărănești, probabil prin migrație, dar cu o schimbare importantă: la țară, afecțiunea arătată prin acest gest putea fi măsurată după sonoritatea sărutului pe obraz, în timp ce în cultura urbană sunetele corporale sunt considerate reprobabile. De aici, poate, exprimarea afecțiunii prin numărul de săruturi. Van Gennep scria, în 1943:

Îmbrățișarea în sensul de «a da un sărut sau mai multe» (*baisers*) este mai curând o noutate. La țară se sărută pe obraji și niciodată pe gură, ca în Rusia. În cele mai multe cazuri sărutul este simulat. O persoană cu *savoir vivre* rural atinge numai ușor obrazul unui alt bărbat, în timp ce se schimbă săruturi reale între mamă și fiică sau între surori sau verișori de grad apropiat. Cu cât sunt mai sonore aceste săruturi, cu atât este mai intensă manifestarea prieteniei. Acest sărut prietenesc se repetă de două, mai rar de trei ori.<sup>40</sup>



În alte părți, ca de exemplu, în Flandra, poate fi suficient un singur sărut, în timp ce valonii, spre deosebire de alți belgieni, se îmbrățișează de trei ori.<sup>41</sup>

Deși rămâne neclar în ce măsură ritualurile îmbrățișării au fost legate în cursul istoriei de sexul celor ce le foloseau, există un curios paralelism între această nouă vogă a îmbrățișării în Olanda, altfel reținută în privința sărutului, și una similară, înregistrată cu cinci secole în urmă. În 1499, Erasmus, aflat la Londra, îi scria despre aceasta prietenului său, Faustus Andrelinus:

Totuși, dacă vrei să afli ce-i fericește pe britanici, ar trebui să-ți pui aripi la picioare și să zbori încoace... ca să te lași prins de una din numeroasele atracții; sunt aici nimfe cu trăsături divine, atât de amabile și afectuoase încât le-ai putea prefera lui Camenae a dimitale. În plus, există aici o modă care nu poate fi îndeajuns lăudată. Oriunde te-ai duce, vei fi întâmpinat cu sărutări; când îți iei rămas bun ești din nou sărutat. Dacă revii, salutul îți este returnat. Când faci o vizită, primul act de ospitalitate este un sărut, iar la plecarea oaspeților distracția se repetă; oriunde are loc întâlnirea, se risipesc sărutări din abundență; de fapt, oriunde te întorci nu scapi niciodată de ele. Oh, Faustus, dacă ai simțit o dată dulceața și aroma acestor sărutări, ai dori să tot fii călător prin Anglia, dar nu timp de zece ani, ca Solon, ci tot restul vieții.<sup>42</sup>

Judecând după surprinderea lui Erasmus, englezii par să-și petreacă viața sărutându-se între ei. Este clar că, începând din 1499, s-a întâmplat ceva în regatul Angliei. În comunicarea sa prezentată la conferința în urma căreia s-a alcătuit prezentul volum, Keith Thomas amintește despre orientarea englezilor în sensul unei rezerve sporite în mișcările corpului. De fapt, exemplele date de Erasmus nu ne oferă un tablou exhaustiv al realității sărutului. Pe el l-a interesat numai ritualul salutului frătesc în public, adică agregarea. În textul său nu se vorbește despre sărutul din dragoste, nici despre cel sacru.

Asemenea texte ne fac să ne punem întrebarea cum se comportau, în public, olandezii, despărțiți de Anglia numai de Marea Nordului. Erasmus din Rotterdam era olandez prin naștere și, deci, bun cunoscător al obiceiurilor publice din Olanda, cum o arată clar dialogurile sale pătrunse de perspicacitate, precum și alte lucrări ale sale. El își exprimă surprinderea în legătură cu deosebirea izbitoare dintre cultura engleză și aceea a propriei sale țări. În cartea sa despre maniere (*De civilitate morum puerilium*) obiectul preocupării sale îl constituie, în principal, atitudinile, și mult mai puțin gesturile. După definiția lui Erasmus, ritualul salutului are menirea de a onora o persoană (*praestare honorem*) și de aceea el recomandă să se descopere capul (*reverenter aperire caput*) ca semn de respect.<sup>43</sup> În cântecul sa

in sin-  
se în-

au fost  
un cu-  
la, alt-  
u cinci  
despre

i-ți pui  
na din  
tât de  
dumi-  
iudată.  
rămas  
Când  
ecarea  
isipesc  
iodată  
icestor  
ce ani,

treacă  
s-a în-  
la con-  
thomas  
sporite  
nu ne  
terestat  
textul  
sacru.  
com-  
Marea  
i, deci,  
tă clar  
ări ale  
bitoare  
despre  
sale îl  
După  
o per-  
copere  
cica sa

nu se spune nimic despre vreo formă de contact fizic în timpul sărutului, nici despre sărut. Această cărtică definea însă manierele-standard pentru copii și chiar în lumea copiilor îmbrățișarea și sărutul pot avea funcții și semnificații diferite de ale adulților.

În plus, olandezii sunt prezentați în mod deliberat ca fiind grosolani și obtuși. În timp ce Erasmus încă mai acuză grosolănia olandezilor, autori olandezi ca dramaturgul Bredero (1585-1618) sau poetul Roemer Visscher (1547-1620), amândoi din Amsterdam, o preamăresc cu un secol mai târziu.<sup>44</sup> Chiar pe vremea lui Erasmus, lipsa de rafinament a olandezilor era mai curând o „firmă” a originalilor locuitori ai Olandei, decât o consecință a unor maniere nerafiniate. Ca atare, lipsa de sensibilitate și de rafinament a gesturilor la olandezi este ridicată, conștient, la rangul de valoare pozitivă de un autor ca Visscher: el folosește această apreciere pentru a defini strategia de apărare a vechii culturi olandeze împotriva amenințării de asimilare a unor maniere aparent mai rafinate, aduse de imigranții veniți în mare număr din sudul Olandei, la sfârșitul secolului XVI.

Oare această opoziție explică deosebirea de păreri dintre doi oameni de știință din Olanda, și anume, Adriaen Hereboord (1614-1661) și Erycius Puteanus (1574-1646)? Hereboord, profesor de filosofie la Universitatea din Leida, născut într-o provincie nordică, era de acord — în tratatul său scris în limba latină — să li se permită vizitatorilor bărbați să sărute toate femeile prezente — fie tinere sau bătrâne: sărutările ca expresie a unei politeți sporite trebuiau date fără nici un gând ascuns (*arrière-pensée*). Puteanus, colegul mai vârstnic de la Universitatea din Louvain, deci din partea sudică a Olandei, sublinia însă pericolul acestui obicei pentru temperamentele mai senzuale.<sup>45</sup> Evident, Hereboord încerca să justifice un precept al noii etichete de proveniență sudică, în timp ce Puteanus se opunea răspândirii excesive a acestei practici. Această deosebire de opinii pune în lumină o altă: în Olanda de nord a acelor timpuri această practică publică pare să fi fost mai puțin pătrunsă de afecțiune.

Aceste reflecții sunt importante pentru temă noastră, deoarece orientarea generală a sistemului de valori ne poate ajuta la reconstituirea unor gesturi ascunse. Oare olandezii se sărutau și se îmbrățișau în cadrul unui ritual de agregare înainte ca elitele lor culturale să fi adoptat stilul francez de civilitate, unde contactul corporal în public era limitat la sărutarea mâinii unei doamne, așa cum reprezintă Johannes Vermeer în tabloul său „Femei și doi bărbați”, din 1662?<sup>46</sup> Este greu de spus, dar există unele probe că, de regulă, contactul direct, corporal era în mai mică măsură interzis înainte de influența stilului de curte în secolul XVII. În poezia neolatină olandeză a secolului XVI întâlnim din abundență sărutul neoplatonic. Janus Secundus (1511-1536), fiul talentat, mort de tânăr, al președintelui

Curții supreme a Olandei, contemporan și concetățean al lui Erasmus, a cântat dragostea lui fizică pentru o curtezană, în celebra și influenta lui carte, intitulată *Basia* (Săruturi).<sup>47</sup> Cele nouăsprezece sonete reunite în acest volum, conținând descrieri minunate ale unor săruturi cât se poate mai senzuale, a constituit principala sursă de inspirație pentru generații de poeți erotici, printre care se numără Ronsard și autorul olandez Janus Douza cel Vârstnic.<sup>48</sup>

La drept vorbind, sărutul rămâne legat de contextul dragostei. Scenele cu sărutări și alte forme de apropiere corporală intimă, prezentate în pictura olandeză de gen, se referă la aventuri amoroase (fără implicații maritale) sau se petrec în bordeluri.<sup>49</sup> Începând din secolul XVII, o bogată literatură erotică abundă în îmbrățișări și sărutări.<sup>50</sup> De regulă, sărutul în public era caracteristic pentru situații în afara căsătoriei, în special când un băiat făcea curte înaintea aces-teia sau în cadrul jocurilor erotice ale unor grupuri de tineri în care sărutările abundau, dar se încadrau în reguli strict codificate.<sup>51</sup> Sărutul marital în sine apare ca un ritual de separare: el include perioada în care este permis sărutul în public și transferă sărutul din dragoste în sfera privată, în care acesta scapă investigației noastre. Fără doar și poate, în afara contextului iubirii, sărutul rămâne strict legat de gen. Astfel, într-un elan de libertate, în timpul revoluției batave (1795), femeile „se îmbrățișeau și se sărutau pe străzi, în numele libertății și al egalității“, în timp ce bărbații „își strâneau mâinile ca semn de fraternitate“.<sup>52</sup> Și în vechiul ritual de agregare a unor vecini noi cu populația existentă, practicat odinioară în districtul Nijmegen, se dădeau numeroase săruturi, dar niciodată între bărbați.<sup>53</sup>

Pe de altă parte, sărutul sacru nu era, în mod cert, necunoscut în Olanda, chiar în afara liturghiei și a devoțiunii oficiale. În al său „Dialog despre pelerinaj“, Erasmus însuși ridiculizează sărutarea potirului sacru care conținea puțin lapte solidificat din sânul Sfintei Fecioare, expus venerării publice în catedrala din Antwerpen. Există acolo o pictură din 1630 a lui Gerrit de Jongh în care este în-fățișată devoțiunea, până atunci interzisă, practică de pelerinii romano-catolici în jurul capelei ruinate a Doamnei Noastre din Runxputte, din apropiere de Heiloo, în districtul nordic al Olandei. În mijlocul picturii se vede un bărbat prosternat la pământ, pe care îl sărută ca semn de reverență sau penitență, la fel cu pelerinii moderni de la Fatima sau Tinos (Figura 9.2).<sup>54</sup>

Această pictură, precum și alte reprezentări ale obiceiurilor pelerinilor sugerează însă și o altă cheie. Bărbatul care sărută pământul zace în mijlocul unui cerc de pelerini de ambele sexe care merg cu pioșenie sau se târăsc în genunchi pe un drum ce înconjoară capela. Aceasta ne amintește că sărutul sacru este doar o manifestare speci-



Figura 9.2 Gerrit Pietersz de Jongh, *Capela Doamnei noastre la Runxputte, Oesdom, lângă Heiloo, 1630* (Rijksmuseum Het Catharijneconvent, Utrecht)

fică a unei nevoi mai generale de contact fizic între om și sfera sacru-lui, pe care istoricul francez specialist în antropologia experienței religioase, Alphonse Dupront, a intitulat-o „nevoia de hrană senzorială”.<sup>55</sup> Într-un anumit sistem cultural, practica precisă ce va fi adoptată pentru satisfacerea acestei nevoi depinde, în mare măsură, de valoarea atribuită fiecăruia din cele cinci simțuri în cadrul sistemului respectiv. Uneori este suficientă trecerea pe sub mormântul sfântului, ca la Locronan, în Bretania. În alte circumstanțe culturale se cere un contact mai direct, mergând până la sărutarea nemijlocită

a obiectului sacru (de exemplu, a Pietrei Negre din Mecca), sau chiar o copulație la locul sfânt.

### Observații finale

A venit momentul rezumării argumentelor. De ce eu și mulți alți vizitatori ai bazilicii Sf. Petru am sărutat în mod spontan statuia acestui sfânt cu buzele și nu prin mijlocirea unor gesturi compuse ale buzelor și ale mâinii? Aceasta a fost întrebarea pe care mi-am pus-o în urma participării mele ca observator. Încercând să răspund la această întrebare, am văzut că deosebirea dintre sărutul sacru și cel profan nu contează în realitate. Pare a fi mai importantă o altă deosebire, și anume, aceea dintre sfera publică și cea privată. Ritualurile publice de sărutare și îmbrățișare ca expresii de bun venit și bun rămas, venerație sau încurajare a fraternității — sunt preponderent ritualuri de agregare. Ca atare, ele se supun unor standarde ale exprimării publice: oamenii trebuie să fie siguri că mesajul de comuniune și asociere va fi înțeles de *outsider*-i. Aceasta nu înseamnă că riturile de acest gen sunt pur convenționale. Mesajul public nu exclude o semnificație privată.<sup>56</sup>

Chiar dacă manifestări din sfera privată se produc în public (ca sărutul de penitență al unui loc sacru sau sărutul din dragoste), săruturile și îmbrățișările sunt ritualuri de apropiere, deci de separare din sfera publică. În acest sens, sărutul public poate fi considerat chiar ca cel mai elementar ritual limită, tocmai gestul respectiv fiind acela care separă sfera publică de cea privată: sărutarea pământului de către pelerin îl „hrănește” numai pe el însuși cu experiența senzorială a unei semnificații sacre; un cuplu tânăr, care se sărută gură-la-gură, ridică un zid în jurul intimității lor, excluzând pentru moment existența sferei publice și provocând astfel un scandal public — ca în minunatul cântec atât de sensibil al lui Georges Brassens, „Îndrăgostiții care se sărută pe băncile publice...”

Dacă acesta este adevărul, hotărârea individuală de a atinge, a îmbrățișa sau a săruta un obiect sacru depinde de două condiții. Prima este valoarea afectivă (și, eventual, legată de gen) a fiecăruia dintre aceste gesturi, raportată la scara afecțiunilor care operează în sistemul cultural respectiv.<sup>57</sup> A doua condiție este să se răspundă la întrebarea dacă, pentru subiectul care dorește să sărute, sacru aparține sferei publice sau celei private. Aceste două condiții orientează acțiunea subiectului, conștient sau nu. În cazul meu personal, sacru a fost, se pare, scos din sfera publică, devenind o afacere privată, care însă cerea o puternică investiție afectivă. De aici sărutul meu direct depus pe degetele Sf. Petru.

## NOTE

1. Principalele lucrări cu caracter general sunt foarte agreabilele cărțică a lui Christopher Nyrop, *The Kiss and its History* (London, 1901; Detroit, 1968) și importantul studiu literar al lui Nicholas James Perella, *The Kiss Sacred and Profane: An Interpretative History of Kiss Symbolism and Related Religio-Erotic Themes* (Berkeley/Los Angeles, 1969), cu numeroase referințe. Studii mai specializate: August Wünsche, *Der Kuss in Bibel, Talmud und Midrasch* (Breslau, 1911), și F. Cabrol, *Baiser*, în *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, ed. II (Paris, 1925). Mai curând ciudat, atât inventarul gesturilor, cât și bibliografia extinsă, date de Desmond Morris și alții, *Gestures Their Origins and Distribution* (New York, 1979) ignoră practic gestul sărutului. Sărutarea vârfului degetelor, cu care începe cartea lui, este mai curând o practică compozită decât un simplu gest.
2. Vezi, mai ales, Ph. Moreau, *Osculum, basium, suavium*, în „Revue de Philologie“, 52 (1978), pp. 87-97; P. Flury, *Osculum und osculari. Beobachtungen zum Vocabular des Kusses im Lateinischen*, în S. Krämer, M. Bernhard (ed.), *Scire litteras. Forschungen zum mittelalterlichen Geistesleben* (Munich, 1988), pp. 149-157.
3. Despre sărutul de întâmpinare și variatele sale forme, vezi Raymond Firth, *Symbol, Public and Private* (London, 1973), pp. 314-318.
4. Rom. 16:16; 1 Cor. 16:20; 2 Cor. 13:12; 1 Tes. 5:26. De asemenea, 1 Petru 5:14. Cf. E. Lengel, *Kuss*, în *Lexikon für Theologie und Kirche* (Freiburg, 1961), vol. VI. James Perella, *The Kiss Sacred and Profane*, pp. 13-27, subliniază, pe bună dreptate, că având în minte pneumatologia Sf. Pavel putem presupune că sărutul împăcării, menționat în Noul Testament, are o bază mistică. Aceasta se referă la „suflul“ Sfântului Duh pentru comuniune, uniune și o viață nouă. De fapt, aceasta era exact ideea de sărut sacru a gnosticilor.
5. Vezi articolul *Baiser Lamourette*, în *La Grande Encyclopédie* (Paris, 1885), vol. I, p. 71. Vezi, de asemenea, Robert Darnton, *The Kiss of Lamourette*, în „The New York Review of Books“ (19 ian. 1909), pp. 2-10.
6. Nyrop, *The Kiss and its History*, pp. 126-130. Cf. cuvântului francez *lèche-cul* (lingău) și a expresiei germane *Leck mich am Arsch*, ambele cu un sens foarte peiorativ și sfidător, întocmai ca și expresia englezească *Kiss my arse* (în americană: *Kiss my ass!*).
7. Vezi B. Karle, *Kuss, küssen*, în *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*, ed. H. Bachtold-Stäubli (10 vol., Berlin-Leipzig, 1927-1942), vol. V.
8. Cf. Frederick M. Denny, *Postures and gestures*, în *The Encyclopedia of Religion*, ed. M. Eliade (16 vol., New York, London, 1987), vol. XI, pp. 461-464. Sunt îndatorat și lui Marijke Jalink (Amsterdam), care mi-a permis să pun în discuție proiectul ei de cercetare interculturală asupra *proskunesis*, adică a ritualurilor prin prosternare. Cu privire la istoria unor asemenea rituri în culturile orientale, vezi J. Oestrup, *Orientalische Höflichkeit: Formen und Formeln im Islam. Eine kulturgeschichtliche Studie* (Leipzig, 1929).
9. Vezi, de asemenea, despre acest rit: F. Lot, *Le baiser à la terre: continuation d'un rite antique*, în „Annuaire de l'Institut de philologie et d'histoire orientales“, 9 (1949), pp. 435-441.